

рантность никогда не обретет качества свободы, она не может «исходить» (Ж.-Л. Нанси), соответствуя универсалистским идеалам какого бы то ни было «гуманизма». Нет категории «человеческое существо», которая включала бы разом всех субъектов без насилия, потери или остатка. Если мы хотим вывести категорию толерантности из псевдонатуралистических присвоений, нам нужно избегать тупика подпольной репрессии оппозиций, отказаться от принципа единой модели толерантности, так или иначе провоцирующего некую антропологическую норму. Мы как никогда нуждаемся в языках, отказывающихся от редуционизма, сопротивляющихся дуализму и сохраняющих подозрительность к любого рода единствам. Множественное поле мышления толерантности может прерываться, быть неоднородным сингулярным пространством, свободно сохраняющим различия, несоизмеримости, промежутки и пустоты. Нужно действовать, говорить и писать ради того, чтобы увидеть толерантность в понятиях, отличных от тех, что были разработаны, и тем более в понятиях, которых еще нет...

А. Е. Сериков

Самарская гуманитарная академия,
г. Самара

СОБЫТИЙНОСТЬ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ

С точки зрения традиционных социальных теорий, общество существует в мире, т. е. мир и все его основные характеристики существуют до и независимо от человека. Мир в таком случае понимается как Вселенная, своеобразный природный контейнер, включающий в себя все, в том числе человеческое общество. Вопрос о сущности мира не ставится социальными науками или передается в ведение естественных наук. Однако нельзя сказать, что подобная точка зрения достаточно обоснована. Человек не может пониматься как результат действия внешних и внутренних изучаемых наукой объективных причин, поскольку и наука, и философия основаны на человеческом

опыте. Следовательно, именно опыт необходимо рассматривать в качестве фундамента всякого знания, если попытаться включить в нем то, что является очевидными феноменами.

Эта методологическая идея реализуется в конструктивистских социальных теориях, поскольку все они так или иначе начинаются с феноменологической редукции. Однако реализована эта идея может быть по-разному. Мир в своей основе — это мир опыта, он конструируется во взаимодействиях, коммуникациях. В целом это очевидно. Но о чьем опыте идет речь и о об опыте чего? Мой это опыт или наш? Кто такой я и кто такие мы? А может быть, речь идет об опыте другого человека? А может быть, об опыте другого во мне? Кто такой другой и что такое другое?

Хотя многие философы и социальные теоретики, такие как Э. Гуссерль, Дж. Мид, Х. Ортега-и-Гассет, А. Шюц, П. Бергер и Т. Лукман, исходят из того, что изначально мир представляет собой индивидуальную перспективу, есть повод в этом усомниться. Скорее прав М. Хайдеггер, описавший мир повседневности как систему значимостей некоего безличного совместного существования. Совсем не очевидно, что я — субъект моего мира. Ведь всему, что я знаю о мире, я был научен другими людьми. Вполне возможно, что мои личностные конструкты, схемы восприятия, типизации суть не «мои», а «наши».

И здесь возникает вопрос о человеческом теле как наиболее наглядном и последнем оплоте человеческой индивидуальности (тело буквально есть оплот). Может ли быть что-то более очевидным и изначальным, чем моя боль, моя плоть, ее движения и ее границы? Кажется, что в опыте моего тела я четко отличаюсь от других и не нахожусь в зависимости от социально сконструированного знания. Но наблюдения за новорожденными и младенцами подсказывают противоположное. Дети, скорее всего, лишь постепенно учатся воспринимать свое тело в качестве чего-то цельного, единого, подвластного только им и отграниченного от тел других. Так же как они постепенно усваивают типичные для их культуры схемы восприятия мира вообще. Умение без проблем воспринимать свое тело — результат успешной социализации и инкультурации. Однако это умение дано далеко не всем. В частности, оно отсутствует у шизофреников. Если обычный человек, уверенный в своем бытии,

может рассматривать общение с другими как потенциально приятное или выгодное, шизофреник видит в других и общении с ними потенциальную угрозу для своей идентичности¹.

Если мир человека не индивидуален изначально, значит ли это, что изначальноным является опыт некоего «мы»? Очевидно, что наиболее фундаментальным опытом является опыт *событий*, из которых выстраиваются как мой индивидуальный мир, так и индивидуальный мир другого, и наш совместный мир коммуникаций. В качестве событий или того, чем они выражаются, могут выступать действие, взаимодействие, неподчинение мира ожиданиям, разрушение привычного мира и т. п. *События* — это некие *сингулярности, формирующие смысл мира, некие смысловые единицы опыта*.

В современных социальных теориях, таких как теория практики П. Бурдье, теория структуризации Э. Гидденса или теория коммуникативных систем Н. Лумана, практические действия, их смыслы или реализуемые ими коммуникации понимаются как принципиально непредсказуемые и необратимые события, а социальная реальность — как состоящая из событий и ритмически организованная. Соответственно, в этих теориях особое значение играет концепт времени, понимаемый во многом аналогично тому, как это делается в синергетике и теории детерминированного хаоса, например, у И. Пригожина². Это происходит не вследствие явных заимствований, а, скорее, вследствие общности проблем, так как теория хаоса и синергетическая концепция времени возникли тогда, когда естествоиспытатели в конце XX в. открыли, что огромное число физических, химических и биологических систем ведут себя одновременно и упорядоченно и непредсказуемо. При этом большинство естественных, а возможно и большинство социальных, процессов имеют форму фракталов. Фракталы — это объекты или процессы, характеризующиеся масштабной инвариантностью (самоподобием) и, кроме того, часто имеющие дробную размерность.

¹ См.: Laing R. O. The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness. L., 1990 (1960).

² См.: Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. М., 1994.

Дробная размерность характеризует конкретную форму фракталов и может быть достаточно точно измерена. В качестве примера могу привести проведенный мной вторичный анализ данных А. Л. Чижевского, характеризующих ежедневное изменение суммарного количества массовых событий и беспорядков в 21 стране мира с марта 1923 г. по декабрь 1927 г.³ Хотя сам А. Л. Чижевский интерпретировал эти данные в рамках циклического понимания социальной динамики, процесс оказался детерминировано-хаотическим с дробной размерностью, равной 1,642. Уже после того, как было проведено данное исследование, я познакомился со статьей А. А. Давыдова, излагающего основы своей модульной теории социума. Одно из свойств социума, согласно этой теории — это «образование самоподобных структур (фракталов), в которых части подобны целому с фрактальной размерностью $D \sim 1.6$ »⁴. Думается, что такое совпадение результатов независимых друг от друга исследований не случайно и эмпирически подтверждает гипотезу о событийном характере социальной реальности.

Важной особенностью фрактальных объектов является то, что все они возникают в ходе *рекурсивных* процессов. Эти процессы характеризуются некоторым, относительно простым правилом действия, которое последовательно применяется в условиях, являющихся результатом предшествующих действий. И. Пригожин пишет о таких объектах, как о *самоорганизованных*. Под самоорганизованными системами понимают открытые (взаимодействующие с окружающей средой) системы, структуры которых возникают вследствие собственных системных процессов при определенных условиях, задаваемых внешней средой, или при определенном случайном воздействии окружающей среды. Самоорганизованы они прежде всего в том смысле, что никто их сознательно не проектирует и не создает.

Н. Луман в своей теории коммуникативных систем ориен-

³ См.: Сериков А. Е. Фрактальный характер динамики массовых политических событий и беспорядков // Основные проблемы политического развития России и их отражение в процессе преподавания политологии в вузах. Самара, 2000. С. 57–62.

⁴ Давыдов А. А. Модульная теория социума // Проблемы теоретической социологии. СПб., 1996. Вып. 2. С. 67–68.

тируется не столько на понятие самоорганизации, сколько на понятие *аутопойесиса*. Это понятие впервые было предложено У. Матураной для описания биологических систем, а затем стало широко применяться различными авторами для концептуализации сознания и социальных систем. Аутопойетическая (т. е. самосозидающая) система — это самоорганизованная система, которая производит не только свои структуры, но и элементы. Согласно У. Матуране, живой организм подобен аутопойетической системе — это операционально замкнутая система производства молекул, организованная таким образом, что производимые молекулы воспроизводят эту же систему и определяют ее развитие. Операциональная замкнутость предполагает, что предшествующие операции самой системы, а не окружающая среда определяют специфику ее последующих операций. Аутопойесис — это способ существования живой системы как автономного образования. У. Матурана подчеркивает, что операции такой системы рекурсивны. Операция определяется им как рекурсивная, если ее очередное применение является следствием предшествующих применений, в отличие от простого повторения, когда операция не зависит от ее предшествующих реализаций⁵. Жизнь, с этой точки зрения, не просто повторяется, но воспроизводит себя всегда на некотором новом уровне. Поэтому жизненный процесс необратим и, как следствие, темпорален.

Событийность социальной реальности становится значимой для Н. Лумана по мере того, как он преодолевает оппозицию объективизма и субъективизма. Он делает это за счет четкого различения аутопойетических социальных систем, состоящих из коммуникаций, с одной стороны, и субъективных психических и телесных систем, с другой. Субъекты и их действия не являются, согласно Н. Луману, частью коммуникативных систем, хотя понимаются как структурно состыкованные с ними, а коммуникации могут проявляться не иначе как в действиях. В этом смысле логика развития социальных коммуникаций и субъективные смыслы действующих агентов хотя и не могут

⁵ См.: Ruiz A. The Contributions of Humberto Maturana to the Sciences of Complexity and Psychology // Journal of Constructivist Psychology. 1996. Vol. 9, № 4 (oct.–nov.). P. 283–302.

существовать совершенно раздельно, не находясь в какой-либо жесткой зависимости. *Коммуникации — это и элементы, и операции систем, существующие виртуально и порождающие новые коммуникации, связанные с предшествующими по смыслу.* Описывая коммуникативные системы, Н. Луман отказывается от какой-либо телеологии и жесткой причинности, а функции понимает как регулятивные смысловые схемы поиска и сравнения альтернативных решений возникающих перед системами проблем. С этой точки зрения, функциональные связи существуют между проблемой и вариантами ее решения, делая поведение системы одновременно *коинтингентным* (т. е. не-необходимым, связанным со случайными обстоятельствами) и *упорядоченным*⁶.

Согласно теории Э. Гидденса, социальные системы состоят из воспроизводимых (и изменяющихся) в пространстве-времени паттернов отношений между социальными агентами и группами. *Под структурами понимаются правила и ресурсы, существующие в пространстве-времени лишь в той мере, в какой они рекурсивно вовлекаются в производство и воспроизводство социальных систем.* Ресурсы — это, прежде всего, память и власть. Память не сводится к следам прежнего опыта, сохраняющимся в мозгах индивидов. Все общества имеют институциональные формы, существующие в течение поколений и сохраняющие память о прошлом опыте. Власть социального агента следует понимать как способность к изменению, способность «поступить иначе». Такая власть не противоречит свободе, но предполагается ею. Запасы знаний, используемые социальными агентами во взаимодействиях, могут одновременно быть источником их представлений о целях, мотивах и причинах собственных действий. Но о сознательности действия можно лишь частично говорить в терминах дискурсивного сознания, так как источниками действия являются также практическое сознание и бессознательная психика.

⁶ См.: Луман Н. Социальные системы: очерк общей теории // Западная теоретическая социология 80-х годов: Реферативный сб. М., 1989; Он же. Понятие общества: Почему необходима системная теория? // Проблемы теоретической социологии. СПб., 1994; Луман Н. Теория общества // Теория общества: Сб. / Под ред. А. Ф. Филиппова. М., 1999.

Системы существуют реально, а структуры — *виртуально*. Структуры понимаются Э. Гидденсом как дуальные, т. е. как одновременно и средство, и результат социальных практик, конституирующих социальные системы. Понятие дуальности структур позволяет объединить в рамках одной теории представление о конструировании социального взаимодействия и воспроизводстве социальных систем. При этом всякое воспроизводство понимается как *конtingентное* и исторически обусловленное. Концепция дуальности структуры предполагает, что зачатки социальных изменений присутствуют в *каждый момент* пространственно-временного конституирования социальных систем.

В соответствии с изложенными идеями, Э. Гидденс противопоставляет порядок не дезинтеграции (как делает Т. Парсонс), но хаосу, бесформенности. В связи с этим центральная для социальной теории проблема порядка переформулируется им следующим образом: как социальные отношения приобретают форму или как социальные системы «связывают» пространство и время? При этом он уточняет, что форму следует понимать как три взаимосвязанных аспекта различий: темпоральный, структуральный (или парадигмальный в том смысле, в каком этот термин используется в семиотике) и пространственный. Взаимосвязь этих трех аспектов и есть то, что Э. Гидденс называет *ситуативным характером социальных практик* (системы состоят из ситуативных практик). Пространственно-временные отношения поэтому рассматриваются «как конститутивные черты социальных систем, глубоко вовлеченные как в наиболее стабильные формы социальной жизни, так и в те, что подвержены наиболее экстремальным или радикальным формам изменения»⁷.

Согласно Э. Гидденсу, социальные системы структурированы не путем функциональных, метонимических либо каких-нибудь еще синхронных причинных связей, *но структурированы темпорально*. «Рекурсивные отношения моментов и целостности в теории структуриации лучше всего вовсе не рассматривать как отношения части и целого (part/whole relation): «части»

⁷ Giddens A. A Contemporary Critique of Historical Materialism. L., 1995. P. 30.

общества являются регулярными социальными практиками, организованными как социальные системы»⁸. Социальные практики оказываются последовательными и обнаруживают преемственность лишь постольку, поскольку связаны виртуальными структурами. Эти структуры можно понять как вневременные и внепространственные либо всевременные и всепространственные для данных систем (т. е. задающие пространственно-временные рамки существования систем и охватывающие их в пространстве-времени). Э. Гидденс считает, что реально присутствует лишь настоящее, а прошлое отсутствует, и для пространственно-временного синтеза требуется некий «носитель» прошлого, например, человеческая память. Память может быть ресурсом воспроизводства определенных практик в настоящем, перетекающем в непосредственное будущее, в отдаленном будущем и в пространственно удаленном месте. В этом отношении другие ресурсы, как и структуры в целом, подобны памяти. Сами они существуют виртуально, но позволяют осуществляться социальному синтезу, т. е. связывают реально существующие практики, составляющие социальные системы. Такая темпоральная связь как раз и является рекурсивной, поскольку реализуется импульсами в моменты задействия структур.

В своем понимании того, что такое пространство-время, Э. Гидденс ссылается на взгляды А. Бергсона и М. Хайдеггера. Бытие, пишет вслед за ними Э. Гидденс, существует в наступании присутствия (*the coming-to-be of presence*), и его нельзя понимать ни как последовательность «теперь», ни как совокупность точек в пространстве. «Присутствие» (*presence*) должно заменить «настоящее» (*present*), и его ни в коей мере нельзя интерпретировать как объект во времени. Следует отказаться от идеи, что измерение пространства-времени дает нам возможность понять его суть. Измеряемое пространство-время производно от пространственно-временных отношений в западно-европейской культуре и его не следует путать с пространством-временем как таковым. Те авторы, которые пытались решить парадокс времени, заменяя недлящиеся мгновения «теперь»

⁸ *Giddens A. A Contemporary Critique of Historical Materialism. P. 44–45.*

интервалами, не отошли достаточно радикально от расхожего представления о времени: оно все равно в своей сути понималось как измеряемое, а интервалы все равно понимались как видоизмененные мгновения. Интервалы нельзя понимать как подобные мгновениям, а время — как «составленное» из них. Интервалы — это структурированные различия, дающие форму некоторому содержанию, будь это часы хронометра, ноты музыкального ритма или сантиметры на линейке.

Суть пространства-времени — в игре *присутствия и отсутствия*. Это, пожалуй, основной вывод, который делает Э. Гидденс из философии М. Хайдеггера. Он, в частности, цитирует то место в докладе «Время и бытие», где М. Хайдеггер говорит о четырехмерности времени⁹, интерпретируя четвертое измерение, объединяющее прошлое, настоящее и будущее, как «*presencing*». В связи с этим следует отметить, что в понимании пространства-времени для позднего М. Хайдеггера главным является не столько присутствие/отсутствие, как для Э. Гидденса, сколько *событие* (*Ereignis*)¹⁰. Он прямо об этом говорит в том самом докладе, который цитирует Э. Гидденс. Именно событие, понимаемое как *первоначальное различие и обособление*, дает место бытию, времени и пространству. Примерно в том же духе рассуждает и Ж. Делез, когда настаивает на онтологическом приоритете различия. Поэтому, если строить социальную теорию, последовательно опираясь на онтологические идеи, подобные идеям позднего М. Хайдеггера и Ж. Делеза, необходимо описать, какие именно социальные события (первоначальные различия) конституируют мир, пространство и время.

⁹ См.: Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 400.

¹⁰ Подробно интерпретирует понимание «события» М. Хайдеггером В. А. Подорога: «Под событием Хайдеггер понимает не то, что нам слышится в русском эквиваленте (со-бытие), а нечто иное — то отчасти искусственное значение, которое выступает из слова Ereignis после этимологического разложения... Событие высобствляет-особляет все, что приобретает бытийственное значение, дарует всему являющемуся его *собственное*, собственную сущность, неповторимую и единственную... Для Хайдеггера, в сущности, событие представляет собой некоторый род первоначального различия, которое предшествует являемости и единству бытия, но это различие индивидуализирует, выделяет, особствляет являемое...» (Подорога В. А. Словарь аналитической антропологии // Логос. 1999. № 2. С. 54).

Итак, согласно Н. Луману, события — это смыслы, порождаемые рекурсивными коммуникациями и передаваемые от одной коммуникации к другой. С точки зрения Э. Гидденса, социальные структуры существуют виртуально и рекурсивно взаимодействуют в практиках, имеющих ситуативный характер. Событие здесь — это некое различие, реализующееся в элементарном практическом действии и структурирующее социальную систему. Получается, что коммуникации у Н. Лумана и практики у Э. Гидденса понимаются как контингентные, но упорядоченные той смысловой связью, которая рождается в событиях. Аналогичные свойства социальной реальности описывает в своей теории практики и П. Бурдьё, с той разницей, что он более подробно рассматривает суть практического смысла.

Социальная практика, как она описана в теории П. Бурдьё, темпоральна. Темпоральность ее задается, с одной стороны, последовательностью необратимых действий, а с другой стороны — их смысловой связью. Связь между прошлым и настоящим имеет место постольку, поскольку габитус является своеобразной инкорпорированной памятью. Габитус структурирует практику, но и сам все время структурируется. Свобода действия, неподчиняемость его жестким правилам, существует благодаря этому свойству габитуса.

Практика, согласно П. Бурдьё, не есть нечто непрерывное, она является рядом последовательных действий, совершаемых в конкретных ситуациях. Смысл каждого действия задается какими-либо различиями, реализуемыми в этом действии, но в конкретном действии не могут быть реализованы все различия одновременно. В научной «детемпорализующей» теории мы можем прибегать к построению сводных таблиц всех встречающихся в той или иной культуре типичных различий и выстраивающихся на их основе значений. Но на практике значения используются *«политетически*, то есть не просто одно за другим, а то одно, то другое, каждое по отдельности»¹¹. Если речь идет о родстве, то на практике существует не однородное пространство однозначно понимаемых отношений генеалогии, но прерывистое множество «фрагментов родства, обретающих иерар-

¹¹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 162.

хический порядок и организацию согласно сиюминутным нуждам»; если о географическом пространстве — на практике оно выглядит как «прерывистое и содержащее пробелы пространство практических маршрутов»; если о календарном времени — практическое время состоит из «отдельных фрагментов длительности, несоизмеримых между собой и обладающих каждый своим ритмом»¹².

Практические действия непредсказуемы и необратимы. П. Бурдье хорошо иллюстрирует эти свойства практических действий на примере обмена дарами. В структурализме К. Леви-Строса обмен дарами понимается как реализация бессознательного принципа, из которого вытекают обязанности дарить, возмещать и принимать дары. В реальной же практике дар может остаться безответным или быть отвергнут. В практических обменах дарами всегда «предполагается некая импровизация, а значит, постоянная неопределенность, которая, как говорится, и составляет всю их *прелесть*, а стало быть, и всю их *социальную действенность*»¹³. Согласно П. Бурдье, обмен дарами, словами, действиями вообще следует признать «объективно необратимой, относительно непредсказуемой последовательностью, которую создают агенты своей практикой, то есть рядом необратимых решений, в которых и посредством которых они *темпорализуются*»¹⁴.

Между отдельными действиями существует смысловая связь, и существует она благодаря практической заинтересованности действующего индивида в результате, практической вовлеченности его в ситуацию. С одной стороны, эта вовлеченность проявляется в том, что человек не может дистанцироваться от своего прошлого, с другой стороны, он вынужден реагировать на ближайшее будущее. Действующий индивид не может бесконечно долго обдумывать ситуацию, возвращаться назад и совершать новый поступок, исходя из прежнего контекста. Он не имеет возможности даже для мысленного возврата, так как вынужден практически реагировать на развитие игры, подобно спортсмену на поле, посылающему мяч туда, где его парт-

¹² Бурдье П. Практический смысл. С. 163.

¹³ Там же. С. 193.

¹⁴ Там же. С. 206.

нер окажется в ближайшем будущем. «Безотлагательность решений, в чем справедливо усматривают одну из главных особенностей практики, является следствием участия в игре и вытекающего из него присутствия в будущем; стоит оказаться, подобно наблюдателю, вне игры, вне выигрышей и проигрышей, как сразу же исчезают те безотлагательные проблемы, вызовы, угрозы и вынужденные ходы, которыми и образуется реальный, то есть реально обитаемый мир»¹⁵.

Практический смысл действия нельзя описать, игнорируя темпоральную связанность отдельных событий. Например, матримониальная сделка в кабийском племени должна пониматься антропологом не как самостоятельное событие, но обязательно «как *момент в ряду* матримониальных и символических обменов, поскольку экономический и символический капитал, который семья может вложить при заключении брака в одного из своих детей, в большой мере зависит от ранга, занимаемого этим обменом в совокупности браков детей данной семьи, а также от общего итога этих обменов»¹⁶. Всякое практическое действие, как заключение брака в данном случае, связано со 'смыслом предшествующих ему действий. Оно включено в историю игры на данном социальном поле и раскрывает ее смысл. И не просто раскрывает его как нечто уже существующее, но конструирует. Только конструирование это не теоретическое, а практическое. Скажем, отказ от дара может быть интерпретирован в последующих действиях либо как презрение к дарящему, либо как неспособность к ответному дару.

Практическое действие, таким образом, можно рассматривать как означающее, а предшествующие действия — как означаемые. И означающие, и означаемые здесь не являются какими-либо вневременными символами (как символы языка в структурализме). Тем более они не являются какими-либо субстанциями. Поэтому говорить о трансцендентальных означаемых практического действия, о каком-то его абсолютном смысле нельзя. Это сближает П. Бурдьё с такими авторами, как Ж. Деррида и Ж. Делез.

¹⁵ Бурдьё П. Практический смысл. С. 159.

¹⁶ Там же. С. 304.

Ж. Делез отличает смысл от таких отношений в предложении, как денотация, манифестация и сигнификация. Если бы смысл совпадал с денотацией, он заключался бы в состоянии вещей, о которых говорится в предложении. Если бы смысл совпадал с манифестацией, он бы выражал состояние говорящего Я. Если бы смысл совпадал с сигнификацией, он заключался бы в универсальной структуре языка, реализующейся через предложение. Но, согласно Ж. Делезу, смысл — это событие, выражаемое предложением. При этом смысл не сливается с самим предложением¹⁷. Предложение выражает смысл предыдущего предложения, которое обязательно должно иметь место, ведь всякое высказывание предполагает смысл. Без этого предположения речь не могла бы начаться. «Иными словами, — утверждает Ж. Делез, — говоря нечто, я в то же время никогда не проговариваю смысл того, о чем идет речь. Но с другой стороны, я всегда могу сделать смысл того, о чем говорю, объектом следующего предложения, смысл которого я, в свою очередь, при этом тоже не проговариваю»¹⁸.

По аналогии практический смысл, о котором пишет Бурдье, может быть понят как *событие, выражаемое действием*. В качестве события он не совпадает ни с сознательным намерением субъекта, ни с универсальной бессознательной моделью, ни с совокупностью объективных факторов, влияющих на действие. Не совпадает он и с самим действием, так как действие и его смысл следует различать. Далее, смысл действия выражается не этим действием, а последующими действиями. Или иначе, всякое действие выражает смысл предшествующих действий. В этом и заключается смысловая связь действий, преодолевающая их дискретность.

Итак, социальная реальность событийна. Наш мир пульсирует от действия к действию, и каждое событие — это новый, непредсказуемый заранее смысл. При этом существует смысловая преемственность событий, ткущая ткань наших миров. Мир каждого человека состоит из событий, в которых он участвует своими действиями, совместные миры взаимодействий

¹⁷ См.: Делез Ж. Логика смысла; Фуко М. *Theatrum philosophicum*. М., 1998. С. 29–43.

¹⁸ Делез Ж. Логика смысла. С. 49.

и коммуникаций состоят из событий, общих для той или иной группы людей. Как такое истолкование реальности должно отразиться в нашем понимании *толерантности*? Она может быть понята не просто как условие совместного бытия с другими, но и как укорененность в событии, готовность к событию, открытость принципиально новому смыслу, способность к смыслообразованию и взаимодействию.

Думается, что толерантность как некая фундаментальная способность должна быть связана с существованием у каждого человека потребности в онтологической безопасности (ontological security) — уверенности в том, что мой мир, я сам, мое тело, мои партнеры по взаимодействию существуем реально. Эту потребность впервые описал Р. Лэйнг, согласно которому такая уверенность отсутствует в повседневном опыте шизофреников. В соответствии с теорией Э. Гидденса, доступ к источникам онтологической безопасности есть важнейший ресурс человеческого взаимодействия. Одним из источников онтологической безопасности является рутинизация повседневной жизни, укорененность ее в традициях. Но поскольку в постсовременном глобальном мире человек все чаще обнаруживает себя в ситуации нарушения или отсутствия традиций, остро встает вопрос о других источниках уверенности в бытии. Толерантность — именно такой источник. Так, Э. Гидденс связывает онтологическую безопасность с формированием у детей доверия к другим людям, прежде всего к родителям. Он ссылается на Э. Эриксона, согласно которому доверие младенца к матери развивается на основе толерантности к ее отсутствию, т. е. на основе принятия того, что мать существует и заботится о ребенке даже тогда, когда она не присутствует в поле его непосредственного восприятия.

Толерантность, таким образом, обеспечивает целостность мира и преемственность взаимодействий. Каждый раз, когда мы сталкиваемся с событием, за которым стоит неизвестный нам мир другого, мы переживаем кризис нашего мира и стремимся преодолеть его, подобно тому, как шизофреники пытаются удержать в единстве свое собственное тело. Начиная действие, мы исходим из единого мира, который не сохраняется в качестве такового, но дробится на множество миров и поэтому требует сборки, склеивания. Непрерывно происходящее в про-

цессе взаимодействия согласование описаний мира обеспечивает онтологическую уверенность, компенсируя ужас перед небытием. Толерантность — это способность без особых проблем согласовывать различные описания мира, способность к порождению совместного с другими людьми смысла.

Понимаемая таким образом толерантность — это не моральный или религиозный принцип, не императив терпимости. Это умение говорить с другим человеком на его языке, опыт истолкования различных ситуаций, умение играть в различные социальные игры. С этой точки зрения, более толерантный человек практически владеет смыслами, не доступными менее толерантному. Поэтому он в большей мере готов к событиям, выражаемым действиями других, к тому, чтобы последующие события были выражены уже взаимодействием.

Г. В. Иванченко

Институт человека РАН,
г. Москва

ЭВОЛЮЦИОННЫЙ СМЫСЛ ТОЛЕРАНТНОСТИ В КУЛЬТУРЕ: ТЕОРЕТИКО-ИНФОРМАЦИОННЫЙ ПОДХОД

Задачи формирования и поддержания толерантных установок требуют учета социокультурных факторов и тенденций, противодействующих либо помогающих реализации толерантности как культурной нормы. Будучи источником противоречий и конфликтов, разнообразие и культурная гетерогенность одновременно являются условием выживания человечества, его единственно возможным «способом существования».

Процессы глобализации и детрадиционализации сделали социальную и культурную разнородность человеческих сообществ особенно ощутимой. Лишь один пример: в начале 1960-х гг. в мире было около 800–900 политически идентифицируемых этнических групп. Ныне их число возросло до 3000, проживают эти 3000 групп на территории 180 государств. К середине 1990-х гг. около 600 этнических групп декларировало